

KONSTYTUCJA W PAŃSTWIE DEMOKRATYCZNYM

pod redakcją
Sławomira Patyry,
Mirosława Sadowskiego,
Krzysztofa Urbaniaka



WYDAWNICTWO NAUKA I INNOWACJE
POZNAŃ 2017

Spis treści

recenzenci

hab. Artur Ławniczak, prof. nadzw. UW
hab. Konrad Składowski, prof. nadzw. UE

redakcja

Anna Dobosz

projekt okładki
Anna Wąsowska

Słowo wstępne Zbigniewa Tura, Dziekana Rady OIRP w Poznaniu 7

Od Redaktorów 9

I. System rządów w Konstytucji RP z perspektywy modelu władzy wykonawczej

Jerzy Ciapala, *Pozycja Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej w zakresie stosowania prawa łaski jako refleks danej funkcji głowy państwa* 13

Dariusz Dudek, *Prezydent Rzeczypospolitej – reguły demokracji czy etos republiki?* 31

Sławomir Pątyra, *Prezes Rady Ministrów pod rządami Konstytucji z 2 kwietnia 1997 r. – kanclerz czy primus inter pares?* 59

Hanna Suchocka, *Podział władzy – czy zasada wciąż aktualna?* 75

II. Rola i zadania władzy ustawodawczej

Radosław Grabowski, *Parlament w systemie podziału władzy w Polsce. Pozycja prawna i faktyczna* 89

Mariusz Jabłoński, *Konsultacje publiczne i inne instytucje partycypacji obywatelskiej w procesie stanowienia prawa* 105

Joanna Juchniewicz, *Opozycja parlamentarna a praktyczne aspekty realizacji funkcji kontrolnej Sejmu* 123

Anna Młynarska-Sobaczewska, *Proces legislacyjny a jakość stanowienia prawa* 141

Wojciech Orłowski, *Stare i nowe problemy procesu ustawodawczego* 163

III. Prawo wyborcze i wybory

Wojciech Hermeliński, *Judices electionis custodes* 187

Andrzej Stelmach, *Manipulacje prawem wyborczym i ich wpływ na legitymizację władzy w Polsce* 195

Krzysztof Urbaniak, *Konstytucyjna zasada proporcjonalności wyborów i jej implementacja w prawie wyborczym do Sejmu RP* 211

Piotr Uziębło, *Konstytucyjna zasada równości wyborów a swoboda kształtowania prawa wyborczego przez ustawodawcę* 243

IV. Spór o model sądownictwa konstytucyjnego

Bogusław Banaszak, *Wybór sędziów Trybunału Konstytucyjnego w roku 2015* 263

BN 978-83-65988-02-7

Wydawnictwo Nauka i Innowacje sp. z o.o.
612 Poznań, ul. Rubież 46
61 622-69-61, faks 61 622-69-62
ul@ppnt.poznan.pl
www.wni.com.pl

Andrzej Dziadzio, <i>Spór o Trybunał Konstytucyjny z perspektywy historyczno-prawnej</i>	273
Wojciech Łączkowski, <i>Spór o model sądownictwa konstytucyjnego – podstawaowe pytania i dylematy</i>	285
Wiesław Skrzydło, <i>Wojciech Zakrzewski, Po co nam Trybunał Konstytucyjny?</i>	287
Jerzy Stepien, <i>Cała wstecz</i>	301
V. Jaki kształt wymiaru sprawiedliwości	
Andrzej Balaban, <i>Konstytucyjna legitymizacja pozycji sądów jako podstawa ich niezależności (tezy do dyskusji)</i>	313
Przemysław Mijal, <i>Koncepcja reformy Rady Sądownictwa – uwagi na tle projektów zmian struktury i organizacji działania</i>	323
Jacek Sobczak, <i>Niezawisłość sędziowska i niezależność sądów i trybunałów. Między oczekiwaniami administracji centralnej a partykularyzmem interesów sądowych z uwzględnieniem aspektu polityki informacyjnej</i>	335
Anna Surówka-Pasek, <i>Powoływanie sędziów jako prerogatywa prezydencka</i>	351
VI. Wolności i prawa człowieka i ich ochrona	
Tadeusz Gadkowski, <i>Samostanowienie narodów a prawa człowieka</i>	375
Hubert Izdebski, <i>Zasada proporcjonalności a ograniczanie praw człowieka</i>	389
Zuzanna Rudzińska-Bluszcz, <i>Ochrona praw i wolności jednostki w warunkach kryzysu konstytucyjnego</i>	409
Mirosław Sadowski, <i>Islam a prawa człowieka</i>	427

Słowo wstępne

Istotą jubileuszowy – oprócz samego faktu ich świętowania – jest dokonywanie podsumowań, feljtonowanie ocen oraz snucie refleksji na przyszłość, szczególnie gdy dotyczą one kwestii tak fundamentalnych, jak ustroj państwa. Obchodzony w tym roku jubileusz dwudziestolecia obowiązywania Konstytucji z 2 kwietnia 1997 r. stanowi znakomitą okazję do tego, aby z perspektywy minionego okresu, z właściwym dla upływu tak długiego czasu dystansem, dokonać rzetelnego bilansu funkcjonowania ustroju Trzeciej Rzeczypospolitej. Ów bilans powinien uwzględniać zarówno ocenę efektywności przyjętych w Konstytucji konstrukcji normatywnych, jak też ich weryfikację na gruncie praktyki ustrojowej.

W dotychczasowym okresie obowiązywania Konstytucji z 1997 r. samorząd zawodowy radców prawnych aktywnie włączył się w proces kształtowania ustroju demokratycznej Rzeczypospolitej, m.in. opiniując projekty ustaw, uczestnicząc w pracach komisji sejmowych, czy wreszcie występując w postępowaniach przed Trybunałem Konstytucyjnym. W taki sposób – jako przedstawiciele zawodu zaufania publicznego – rozumiełszy i rozumieni naszą powinność ochrony interesu publicznego, wyrażoną przez ustrojodawcę w art. 17 ust. 1 Konstytucji. Kierując się tą powinnością, Okręgowa Izba Radców Prawnych w Poznaniu wystąpiła z inicjatywą przygotowania i opublikowania monografii, poświęconej funkcjonowaniu konstytucji w państwie demokratycznym, ze szczególnym uwzględnieniem polskich doświadczeń minionego dwudziestolecia. Monografia ta nie prowadzi się li tylko do prostej konstatacji zalet i mankamentów polskiego ustroju pod rządami obecnej Konstytucji. Ma ona przede wszystkim stanowić inspirację dla rzeczowej, merytorycznej, a co najważniejsze wolnej od politycznych emocji refleksji na temat polskich rozwiązań konstytucyjnych – nie tylko tych, które potwierdziły swą skuteczność w minionym okresie, ale również takich, które wymagają ustrojowej korekty. Zarówno dobór Autorów artykułów zawartych w niniejszej publikacji, jak również tematyka poszczególnych opracowań niewątpliwie wychodzi naprzeciw tej właśnie potrzebie.

Zbigniew Tur
Dziekan Rady

Okręgowej Izby Radców Prawnych
w Poznaniu

Od Redaktorów

Prezentowana Czytelnikowi publikacja *Konstytucja w państwie demokratycznym* wpisuje się w szeroki nurt merytorycznej dyskusji na temat aktualnych problemów ustrojowych, ze szczególnym uwzględnieniem dotychczasowego dorobku i obecnej kondycji, a także możliwych kierunków zmian polskiego porządku konstytucyjnego. Redaktorzy prezentowanej monografii postawili sobie za cel ukazanie jak najszerszego spectrum poglądów na idee i instytucje, jakie niesie ze sobą funkcjonowanie konstytucji w państwie demokratycznym. Konsekwencją przyjętego założenia stało się zaproszenie do udziału w prezentowanej publikacji szerokiego grona znawców problematyki – zarówno teoretyków, jak i praktyków ustroju państwa. W przekonaniu Redaktorów, w dobie gorących sporów o model ustrojowy państwa, przedstawienie *sine ira et studio* spojrzenia na państwo demokratyczne i sposoby jego działania przez uznane autorytety polskiej nauki i judykatury może być nie tylko interesujące, ale również pożyteczne dla każdego, komu bliska jest idea państwa prawa.

Książka składa się z dwudziestu sześciu oryginalnych tekstów, podzielonych na sześć części. Pierwsza z nich dotyczy systemu rządów w Konstytucji RP z perspektywy modelu władzy wykonawczej. Druga poświęcona jest roli i zadaniom władzy wykonawczej. Kolejna, trzecia poświęcona jest kwestii prawa wyborczego i wyborów. Część czwarta dotyczy sporów o model sądownictwa konstytucyjnego. W piątej autorzy podjęli zagadnienia dotyczące wymiaru sprawiedliwości. Ostatnia, szósta część traktuje o prawach człowieka i sposobach ich ochrony.

Redaktorzy żywią przekonanie, że monografia poświęcona *Konstytucji w państwie demokratycznym* stanie się ważnym głosem w debacie dotyczącej wskazanych materii.

Sławomir Petyra
Miroslaw Sadowski
Krzysztof Urbaniak

Islam a prawa człowieka

Uważam za trafny pogląd głoszący, że prawie wszystkie współczesne ideologie polityczne i oparte na nich systemy prawno-ustrojowe odwołują się do idei praw człowieka, która stała się jedną z najważniejszych kwestii współczesnego świata¹. Prawa te wchodziły w skład doktryn socjalistycznych, liberalnych, jak i mającego mało z nimi wspólnego nauczania społecznego Kościoła katolickiego². David Weissbrodt nie zawahał się już w 1988 r. napisać: „International human rights is the world's first universal ideology”³. Ta globalna idea stała się również swoistym wyzwaniem dla współczesnego prawa muzulmańskiego i wywołała wielką debatę w tonie islamu poświęconą prawom człowieka i demokracji. Powstały i wciąż powstają niezliczone opracowania dotyczące zgodności szariatu (prawa islamu, prawa muzulmańskiego – pojęcia tożsame) z demokracją i prawami człowieka⁴.

W tym miejscu może pojawić się pytanie: czy warto w obszarze europejskiej kultury prawnej zajmować się stosunkiem islamu do kwestii praw człowieka? W mojej ocenie twierdząca odpowiedź jest w pełni uzasadniona. Nie tylko wypowiedzi europejskich polityków⁵ czy wpływ rzesz muzulmańskich imigrantów do Europy w ostatnich latach, ale przede wszystkim coraz częstsze przypadki odwoływania się przez europejskie sądy do szariatu czynią w pełni zasadnym podjęcie dociekań nad wzajemnymi relacjami

* dr hab., prof. nadzw. Uniwersytetu Wrocławskiego, kierownik Pracowni Badań Praw Orientalnych, radca prawny

¹ Tak ks. H. Skorowski SDB, *Prawa człowieka*, wydanie trzecie rozszerzone, Warszawa 2005, s. 9.

² M. Maciejewski, *U źródeł liberalnej koncepcji praw człowieka i obywatela*, „Przeгляд Praw i Administracji” 63, 2004, s. 8.

³ D. Weissbrodt, *Human rights: an historical perspective*, [w:] *Human rights*, red. P. Davies, London–New York 1988, s. 1.

⁴ Por. M. Rohe, *Islamic Law in Past and Present*, Leiden–Boston 2015, s. 398.

⁵ Kanclerz Niemiec Angela Merkel nie zawahała się stwierdzić, że islam należy do Nierlece.

Znamienne jest, i warto to podkreślić na początku rozważań, że obie Deklaracje już w swoich tytułach rezygnują z prawdziwej uniwersalności, ponieważ dotyczą wyłącznie wyznawców islamu, zatem nie regulują kwestii dotyczących wyznawców innych religii lub ateistów. Znaleźć można w tych dokumentach również szereg innych zapisów, które jednoznacznie wskazują na fakt, że nie są to dokumenty o charakterze uniwersalnym, ale skierowane wyłącznie do muzułmanów. Trzeba jednak podkreślić, że wiele postanowień zawartych w tych dokumentach ingeruje w prawa osób, które nie są wyznawcami islamu, ale żyją w państwach islamskich.

Według jej autorów¹³ źródłem Deklaracji z 1981 r. jest Koran, święta księga muzułmanów i sunna – tradycja Proroka Mahometa¹⁴, (Koran i sunna to dwa główne źródła prawa muzułmańskiego – szariatu), a sama Deklaracja jest skierowana do „bogobojnych”, zatem do wyznawców Allaha¹⁵. W Deklaracji znaleźć można sformułowanie, w którym jednoznacznie stwierdzono, że islam jest jedyną prawdziwą religią, a Mahomet był ostatnim i zarazem najważniejszym Prorokiem¹⁶.

Warto w tym miejscu poczynić uwagę, że dla zdecydowanej większości autorów muzułmańskich szariat jest synonimem religii¹⁷ i dlatego każda próba reform tego prawa jest dla muzułmanów tożsama z próbą rewizji islamu. Ponadto dostrzec można zupełnie różny niż na Zachodzie fundament praw człowieka, ponieważ islam na plan pierwszy wysuwa suwerenność Boga, widać to wyraźnie w treści analizowanych Deklaracji, zaś tradycja okcydentalna akcentuje suwerenność człowieka.

W związku z powyższym uważam, że islamowi obca jest wywodząca się z judeochrześcijańskich korzeni koncepcja osoby ludzkiej jako *imago Dei*, która mojej ocenie w tradycji okcydentalnej, wspólnie z dziedzictwem Oświecenia stała się fundamentem praw człowieka¹⁸. Godność człowieka w islamie opiera się na zasadzie prymatu tego, co należy się Allahowi, człowiek jest na drugim planie. Zatem w pełni zasadna jest teza głosząca, że prawa człowieka w islamie są tożsame z obowiązkami, jakie wierny

¹³ W treści deklaracji podkreślono, że została opracowana przez uznanych islamskich myślicieli i prawników.

¹⁴ Mahomet wymieniony jest trzykrotnie w treści Deklaracji, a odwołania do Koranu i sunny pojawiają się kilkakrotnie.

¹⁵ Por. Powszechna Deklaracja Islamska Praw Człowieka..., s. 177.

¹⁶ Tamże, s. 178.

¹⁷ M.Ch. Fejani, *La liberté de conscience dans le champ religieux islamique*, „Revue de droit Canonique” 52, 2002, 1, s. 127.

¹⁸ Szerzej w tej materii M. Sadowski, *Godność człowieka i dobro wspólne w papieskim nauczaniu społecznym (1878–2005)*, Wrocław 2010, s. 11–77, a zwłaszcza s. 369.

pomiędzy islamem a prawami człowieka⁶. Dla przykładu można wskazać, że w lutym 2011 r. Federalny Sąd Pracy w Erfurcie orzekł, że muzułmański pracownik supermarketu mógł odmówić sprzedaży alkoholu ze względów religijnych⁷. Z kolei w czerwcu 2013 r. media informowały, iż Sąd Apelacyjny w Hamm odmówił muzułmanom⁸ rozwoju wedle niemieckiego prawa, zmuszając ją do dostosowania się do dyskryminujących kobiety przepisów szariatu⁹. W Wielkiej Brytanii działają muzułmańskie trybunały arbitrażowe, które wydają swoje rozstrzygnięcia na podstawie prawa islamu. Równie ważnym argumentem są wyniki badań społeczności muzułmańskiej, z których wynika, że około jedna trzecia wyznawców islamu w Europie Zachodniej opowiada się za supremacją szariatu nad prawem stanowionym państwa, w którym żyją. Mając na względzie przytoczone wyżej argumenty, bezsporne jest podjęcie próby ukazania stosunku islamu do praw człowieka.

Stanowisko muzułmanów wobec praw człowieka najpełniej zostało przedstawione w dwóch dokumentach: Powszechnej Deklaracji Islamskiej Praw Człowieka, która została proklamowana 19 września 1981 r.¹⁰ i Deklaracji Praw Człowieka w Islamie – międzynarodowym dokumencie podpisanym 5 sierpnia 1990 r. w Kairze przez 45 ministrów spraw zagranicznych reprezentujących kraje zrzeszone w Organizacji Konferencji Islamskiej, określającym podstawy prawodawstwa w zakresie praw człowieka w krajach muzułmańskich¹¹. Wydaje się, że wymienione akty prawne prezentują w najszerszym sposób oficjalny islamski punkt widzenia na kwestię praw człowieka¹².

⁶ Np. w lutym 2011 r. Federalny Sąd Pracy w Erfurcie orzekł, że muzułmański pracownik supermarketu mógł odmówić sprzedaży alkoholu ze względów religijnych, por. <http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/recht-steuern/bundesarbeitsgericht-anspruech-auf-alkohol-freien-arbeitsplatz-1596970.html> [dostęp: 3.08.2013].

⁷ Por. <http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/recht-steuern/bundesarbeitsgericht-anspruech-auf-alkohol-freien-arbeitsplatz-1596970.html> [dostęp: 3.08.2013].

⁸ Muzułmanstwo zostało zawarte w Iranie pomiędzy obywatelami Iranu a urodzoną w Iranie naturalizowaną Niemką.

⁹ Pełna treść tego znamiennego, ale zgodnego z niemieckim prawem orzeczenia, por. OLG Hamm · Beschluss vom 7. Mai 2013 · Az. 3 UF 267/12, <https://openjur.de/u/632248.html> [dostęp: 5.08.2013].

¹⁰ Wszystkie cytaty z Powszechnej Deklaracji Islamskiej Praw Człowieka przytaczam za: W. Bar, *Wolność religijna w Dar al-Islam. Zagadnienia prawa wyznaniowego*, Lublin 2003, s. 177–198. Dokument ten składa się z preambuły, XXIII artykułów oraz noty wyjaśniającej i słownika terminów.

¹¹ Wszystkie cytaty z Deklaracji Praw Człowieka w Islamie przytaczam za: W. Bar, *Wolność religijna...*, s. 198–205. Na treść Deklaracji składa się 25 artykułów.

¹² Podobny pogląd, wskazujący te właśnie dokumenty prezentuje N.S. Suthaila Nik Saleh, *A Conceptual Analysis in the International and Islamic Human Rights Instruments*, „American International Journal of Contemporary Research” 2, 2012, No. 4, s. 155.

ma wobec Allaha, od którego zależy, jakie prawa zechce, według własnego uznania, podarować człowiekowi¹⁹. Należy również pamiętać, że Allah, dzięki swojej wszechwładzy, w każdej chwili może człowiekowi te prawa odebrać²⁰.

Preambula Deklaracji zawiera szereg szczytnych haseł i postulatów oraz stwierdzenie, że prawa człowieka zostały ogłoszone przez Boga celem wyeliminowania ucisku i niesprawiedliwości, dlatego też, z powodu swego pochodzenia, nie mogą nigdy zostać uchylane, poprawiane, odwoływane czy unieważnione²¹. Dokument jednoznacznie potwierdza fundamentalne zasady szariat, zgodnie z którymi Allah (wymieniony trzykrotnie w tekście) jest jedynym władcą, jedynym przewodnikiem ludzkości i źródłem wszelkiego prawa. Zadaniem człowieka jest wypełnianie woli Stwórcy na ziemi, dlatego szariat i wiarna mu Deklaracja stanowią, że obowiązki człowieka mają pierwszeństwo przed należnymi mu prawami, a głównym obowiązkiem muzułmanina jest szerzenie islamu²². W zakończeniu Preambuli jej autorzy wzywają do obrony praw, które prawo boże przyznało człowiekowi, a które Deklaracja ogłasza wszystkim ludziom²³.

Następnie wymienia się szereg praw: prawo do życia, nienaruszalności cielesnej (art. 1), prawo do wolności (art. 2) i stwierdza się, że wszyscy ludzie są równi wobec prawa i mają prawo do równych szans i ochrony. Warto jednak mieć na uwadze, że art. 3 Deklaracji, o równości wszystkich wobec prawa, stanowi, że ludzie są równi, ale jedynie wobec szariat, tak bowiem należy oceniać poniższe słowa Deklaracji: „Nie jest do przyjęcia jakakolwiek dyskryminacja między jednostkami w stosowaniu prawa islamskiego”²⁴. Tym samym brak gwarancji równej ochrony praw każde-

¹⁹ W tym duchu ks. K. Kościelniak, *Odmienne wizje godności ludzkiej. Dialog muzułmański-katolicki w kontekście ONZ-owskiej Deklaracji Praw Człowieka*, [w:] *Prawa człowieka w kulturze Północnej Afryki, Bliskiego i Dalekiego Wschodu*, red. K. Kościelniak, Kraków 2008, s. 92-93.

²⁰ W Koranie wielokrotnie znaleźć można następujące sformułowania: „powiedz: «O Boże! Władco królestwa! Ty dajesz królestwo, komu chcesz, i Ty odbierasz królestwo, od kogo chcesz. Ty wynosisz, kogo chcesz, i Ty poniżasz, kogo chcesz. W Twoim ręku jest dobro! Zaprawdę! Ty jesteś nad każdą rzeczą wszechwładny!»”, por. *Koran*, III-26, „Do Boga należy to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. On przebacza, komu chce, i On karze, kogo chce. Bóg jest przebaczący, litościwy!”, por. *Koran*, III-129. Wszystkie cytaty z Koranu za: *Koran*, z arabskiego przełożył i komentarem opatrzył J. Bielawski, Warszawa 1986. Cyfra rzymska oznacza surę (rozdział Koranu), a arabska ajat (werset).

²¹ Powszechna Deklaracja Islamska Praw Człowieka..., s. 179-180.

²² Tamże, s. 178.

²³ Tamże, s. 181.

²⁴ Tamże, s. 183.

go człowieka, ponieważ szariat wyraźnie wskazuje na szereg nierówności wobec prawa. Będę pisał o tym szerzej w zakończeniu swoich rozważań. Warto także podkreślić, że powoływanie się na święte teksty Islamu (Koran i sunne) nie pozwala uznać przedstawionego w Deklaracji katalogu praw za rzeczywiste uniwersalne, lecz wyraźnie akcentuje istnienie wartości i praw charakterystycznych tylko dla cywilizacji islamu.

W Deklaracji znajdziemy również zapis pochodzący wprost z Koranu, który głosi: „Nie ma przymusu w religii”. Jego literalne odczytanie, bez dalszego ciągu tego wersetu Koranu, sugeruje tolerancję religijną wobec nie-muzułmanów. Następnie Deklaracja głosi, że mniejszości religijne, zgodnie z Koranem mają prawo wyboru, jakie regulacje – prawa islamskiego czy prawa mniejszości, i w jakim w zakresie będą obowiązywały. Jednakże trzeba tutaj przytoczyć dwa pełne wersety Koranu, aby ująć ich treść w pełnym kontekście. Sura II werset 256: „Nie ma przymusu w religii! Prawość wyróżniła się od nieprawości. I ten, kto odrzuca fałszywe bóstwa, a wierzy w Boga, uchwylił za najpewniejszy uchwyt, nie mający żadnego pęknięcia. Bóg jest słyszący, wszechwiedzący!” i ajat 257: „Bóg jest opiekunem tych, którzy wierzą; On ich wyprowadza z ciemności ku światłu. A opiekunami tych, którzy nie uwierzyli, są fałszywe bóstwa. One ich wyprowadzą ze światła ku ciemnościom. Tacy są mieszkańcami ognia; oni tam będą przebywać na wieki!” Z powyżej przytoczonych słów wyciągnąć można wniosek, że Deklaracja za godne ochrony uznaje przede wszystkim prawa wyznawców islamu, w tym duchu należy bowiem interpretować poniższe słowa: „I ten, kto odrzuca fałszywe bóstwa, a wierzy w Boga, ... Bóg jest opiekunem tych, którzy wierzą [...]”. Warto również w tym miejscu dokonać szerszej analizy treści artykułu pierwszego, który *a prima vista* sugerować może równą ochronę życia wszystkich ludzi. W takim sensie można by odczytywać art. 1 Deklaracji, który w punkcie a stanowi: „Życie człowieka jest święte, nikt nie będzie nastawiony do nastawiania na nie” (w tym miejscu Deklaracja przytacza poniższe słowa zaczerpnięte z Koranu): „Ten, kto zabił człowieka, który nie popełnił zabójstwa i nie szerył zgorzenia na ziemi, czyni tak, jakby zabił wszystkich ludzi”. Jest to jednak zupełnie błędna interpretacja, ponieważ w przekonaniu muzułmanów zgorzenie szerył wszyscy ci, którzy np. krytykują islam i jego Proroka, piją alkohol bądź w inny sposób łamią nakazy szariat. Tym samym ten fragment Deklaracji jest całkowicie sprzeczny z okcydentalnym rozumieniem idei praw człowieka.

Dokument ustanawia także prawo i obowiązek uczestnictwa w kierowaniu i zarządzaniu sprawami publicznymi. Zgodnie z Deklaracją każdy

czą o tym przytoczone w Deklaracji poniższe słowa zaczerpnięte z Koranu: „Mężczyźni stoją nad kobietami ze względu na to, że Bóg dał wyższość jedynemu nad drugim [...]”²⁹. Tego typu sformułowania pozostają w sprzeczności z treścią Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r., która głosi równouprawnienie mężczyzn i kobiet³⁰.

Zupełnie iluzoryczna jest w mojej ocenie treść artykułu 13, która dotyczy wolności religijnej. Należy bowiem odczytywać ją w kontekście szariat, zgodnie z którym muzułmanie nie tylko nie mogą porzucić swojej religii, ale nie mogą jej nawet krytykować. Doprecyzowanie tegoż artykułu znajduje się w artykule 14, który stanowi, że każdy ma prawo nakazywać to, co pożyteczne i zakazywać to, co naganne³¹. W tym kontekście należy pamiętać, że szariat dla apostatów przewiduje najsurowsze kary, nie wyłączając kary śmierci. Z tego powodu apostazja należy do najbardziej niebezpiecznej kategorii przestępstw – *hudd*, które rozpatrywane są jako naruszenie praw Allaha, czyli naruszenie interesów całej społeczności muzułmańskiej. Do tej grupy przestępstw zalicza się m.in.: bunt, rozbój, apostazję, szpiegostwo, kradzież, cudzołóstwo, spożywanie alkoholu, zatem nie tylko niewypełnianie obowiązków religijnych (w rozumieniu religii takie zaniechania są rzeczywiście skierowane na wolę Allaha)³², ale zwłaszcza czyny skierowane na szkodę muzułmańskiej społeczności.

Wobec powyższego warto wiedzieć, że muzułmanin zdobywa uznanie w społeczeństwie wyłącznie dzięki posłusznemu wypełnianiu obowiązków względem Allaha. Należy mocno zaakcentować, że człowiek w islamie jest podmiotem praw i obowiązków tylko wtedy, gdy jest częścią ummy. Każdy, kto opuszcza wspólnotę, odchodząc od islamu, staje się zdrajcą i zostaje pozbawionych należnych mu praw, ponieważ Koran i sunna chronią ummę – wspólnotę, a nie jednostkę³³. W pełni zasadna jest zatem teza, że islamscy prawnicy nie stworzyli muzułmańskiej koncepcji wolności indywidualnej, ani nie skorzystali z propozycji okcydentalnych³⁴.

Treści analogiczne do tych przedstawionych w Deklaracji z 1981 r. znaleźć można Deklaracji Kairskiej z 1990 r., która w zamysle jej twórców mia-

²⁹ Ibidem, s. 195.

³⁰ Por. Preambula i artykuł 16 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r.

³¹ Powszechna Deklaracja Islamska Praw Człowieka..., s. 190

³² N. Abiad, *Sharia, Muslim states and international human rights treaty obligations: a comparative study*, London 2008, s. 22.

³³ G. Paolucci, C. Eid, *Islam. Sto pytań. Odpowiada Samir Khatil Samir*, Warszawa 2004, s. 58.

³⁴ Tak też A. Mrozek-Dumanowska, *Islam a demokracja*, Warszawa 1999, s. 28.

w społeczności (*umma*) jest uprawniony do zajmowania publicznych urzędów, a proces konsultacji (*szura*) stanowi podstawę relacji między rządzącymi a rządzonymi. Społeczeństwo ma również prawo do wyboru i zmiany swoich przedstawicieli. Artykuł 11, którego treść dotyczy prawa do udziału w życiu publicznym, stanowi, że uczestniczyć w nim może tylko ten, kto spełnia wymogi przewidziane w szariacie. W ten sposób należy bowiem odczytywać następujące słowa Deklaracji: „[...] każdy jest zdolny brać na siebie funkcje i urzędy publiczne, od chwili gdy spełnia warunki przewidziane w prawie islamskim”³⁵. Tym samym wyklucza kobiety i niemuzułmanów z zajmowania wielu stanowisk publicznych.

Całkowicie sprzeczne z zachodnim pojmowaniem praw człowieka są treści wyrażone w artykule 12 Deklaracji, który dotyczy islamskiego rozumienia prawa do wolności słowa. Jego treść stanowi: „Każdy człowiek ma prawo myśleć i wierzyć, tym samym wyrażać to, co myśli i w co wierzy bez żadnego pomniejszenia i zakazu, zawsze gdy utrzymuje się to w granicach określonych w prawie islamskim. Nikt nie ma prawa propagować błędów lub szerzyć to, co mogłoby szkodzić moralności lub poniżać wspólnotę islamską”³⁶. Przytoczone powyżej słowa są doskonałym przykładem realizacji w praktyce islamskiej doktryny nakazywania dobrego i zakazywania złego. Jak trafnie zauważyła Ayaan Hirsi Ali: „Powszechne prawa człowieka nie mają żadnego wpływu na koncepcję nakazywania tego, co uznane, i zakazywania tego, co naganne”, pod uwagę brane są bowiem wyłącznie reguły islamu³⁷. Tym samym muzułmanie akceptują wolność słowa jedynie wtedy, gdy wygłaszane sądy nie są zakazane przez szariat.

W Deklaracji wymienia się również szereg innych praw człowieka pierwszej i drugiej generacji, wskazując na: prawa ekonomiczne, prawo do ochrony własności, prawo do edukacji i prawo do swobodnego przekraczania granic. Dokument zawiera pewne *novum* w stosunku do Deklaracji uznanych w świecie zachodnim, wymienia bowiem prawa kobiety zamężnej³⁸. Jego treść jednoznacznie akcentuje nierówność prawną pomiędzy mężczyzną a kobietą, przyznając lepszą pozycję temu pierwszemu. Świad-

²⁵ Powszechna Deklaracja Islamska Praw Człowieka..., s. 188. Ciąg dalszy tego artykułu stanowi wprost, że prawa i przywileje w niej zawarte dotyczą tylko wyznawców islamu. W tym sensie należy odczytać następujące słowa: „taka sama krew płynie w żyłach wszystkich muzułmanów przez co są jednym wobec każdego obcego następującego na najbardziej małego z chronionych”, tamże.

²⁶ Tamże, s. 188.

²⁷ A. Hirsi Ali, *Heretyczka*, Warszawa 2016, s. 178.

²⁸ Powszechna Deklaracja Islamska Praw Człowieka..., s. 195–196.

ła stać się alternatywą dla Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela, ponieważ dla muzułmanów Deklaracja z 1948 r. reprezentuje treści judeochrześcijańskie, często sprzeczne z islamskim rozumieniem praw człowieka³⁵. Dokument podpisany w Kairze wymienia prawa wolnościowe, prawa poświęcone życiu rodzinnemu oraz prawo do edukacji i w dużej mierze powtarza treści wyrażone w Powszechnej Deklaracji Islamskiej Praw Człowieka.

W świetle Deklaracji z 1990 r. islam uważany jest za religię pierwotną, jedynie słuszną: *naturalną religię człowieka*, a islamska umma uznana została za najlepszą wspólnotę stworzoną przez Boga³⁶. Potwierdzeniem tego stanowiska jest treść artykułu 10, która nie tylko zapewnia islamowi status uprzywilejowany przewyższający wszystkie inne religie, ale także wydaje się zakazywać pracy misyjnej wśród muzułmanów. Artykuł brzmi w następujący sposób: „Islam jest naturalną religią człowieka. Dlatego nie może być poddany żadnej formie nacisku. Ubóstwo i ignorancja nie mogą być wykorzystywane, aby nakłonić do zmiany religii lub stania się apostatą”³⁷. Z powyższych słów wysnuć można wniosek, że ochrona islamu, nakazana przez tradycyjne interpretacje szariat, pozostaje w sprzeczności z prawem jednostki do wolności wyznania, a także zasadą równości różnych religii. Tym samym należy przychylić się do stanowiska Heinera Bielefeldta, że Deklaracja Kairska to jednostronna i bezkrytyczna islamizacja języka praw człowieka kosztem zarówno uniwersalizmu, jak i emancypacyjnego ducha praw człowieka³⁸.

W artykule 12 Deklaracja mówi o prawie do swobodnego przemieszczania się i wyboru miejsca zamieszkania oraz reguluje prawo ubiegania się o udzielenie azylu i schronienia. Stanowi, że każde państwo jest zobowiązane do udzielenia schronienia do czasu ustania zagrożenia, chyba że prośba o udzielenie azylu motywowana jest okolicznościami, które szariat

³⁵ Takie stanowisko prezentował w 1981 r. Saïd Rajaië-Khorassani przedstawiciel Iranu w ONZ, który przedstawiając stanowisko Iranu odnośnie do treści zawartych w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, stwierdził: „Powszechna Deklaracja jest świeckim rozumieniem tradycji judeochrześcijańskiej, które nie może być realizowane przez muzułmanów i z tego względu nie jest zgodne z systemem wartości uznawanym przez Irańską Republikę Iranu”. Tak D. Littman, *Universal Human Rights and human Rights in Islam*, przytaczam za: http://www.dhimmitude.org/archiw/universal_islam.html [dostęp: 15.09.2016].

³⁶ Por. Preambula Deklaracji Kairskiej... s. 199.

³⁷ Tamże, s. 202.

³⁸ Por. H. Bielefeldt, „*Western versus Islamic Human Rights Conceptions? A Critique of Cultural Essentialism in the Discussion on Human Rights*”, *Political Theory* 28, 2000, No. 1, s. 105–106.

uznaje za przestępstwo³⁹. Brak odwołania się do norm międzynarodowych i powszechnie przyjętych zwyczajów w Deklaracji Kairskiej w znacznym stopniu osłabia jej znaczenie i uniwersalność.

Deklaracja ustanawia i chroni prawo do pracy, które jest w myśl jej postanowień prawem gwarantowanym przez państwo. Zakazuje jakiegokolwiek dyskryminacji między mężczyznami i kobietami w kwestii prawa do sprawiedliwego wynagrodzenia za pracę równej wartości⁴⁰.

W artykule 14 zabrania się lichwy, oszustwa i monopolizacji usług⁴¹. Treść tego artykułu wynika wprost z prawa muzułmańskiego, które zakazuje *riba*, pobierania odsetek od transakcji handlowych. Następnie Deklaracja aprobuje prawo do własności prywatnej nabytej w legalny sposób i godzi się na wywłaszczenie w przypadku potrzeb interesu publicznego i za sprawiedliwym odszkodowaniem dla wywłaszczanego. Konfiskata oraz zajęcie nieruchomości są dozwolone jedynie w sytuacji, gdy jest to zgodne z prawem⁴².

W dość specyficzny sposób reguluje się prawa autorskie i pokrewne, uzależniając ich ochronę od zgodności z przepisami prawa muzułmańskiego, deklaracja bowiem stanowi, że działalność naukowa, literacka, artystyczna lub techniczna, a także korzyści z nią związane, podlegają ochronie jedynie w sytuacji, gdy działalność ta nie jest sprzeczna z zasadami szariat⁴³. W tym miejscu może pojawić się pytanie o rzetelność równości wszystkich wobec prawa, a także o sytuację obywateli, którzy nie są muzułmanami. Konsekwentne podejście do tego artykułu prowadzi do sytuacji, w której chrześcijanie i żydzi mogą w wielu przypadkach nie korzystać z ochrony praw autorskich.

Deklaracja Kairska zawiera wiele szczytnych postulatów m.in. takie, które nakazują państwu zapewnić jednostce: prawo do godnego życia, prawo do prywatności i cały szereg innych⁴⁴. Z kolei artykuł 19 gwarantuje wszystkim równość wobec prawa, bez rozróżnienia pomiędzy rządzącymi a rządzonymi. Jednakże, jak słusznie zauważyła Ann Elizabeth Mayer, całkowicie sprzeczny z tymi przepisami jest obowiązek nałożony na każdego obywatela, który zobowiązuje go do rejestracji wyznania i przymusowego wywłaszczenia na

³⁹ Deklaracja Praw Człowieka w Islamie..., s. 202.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tamże, s. 203.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże, por. też A.E. Mayer, *Islam and human rights. Tradition and politics*, London 2007, s. 221.

⁴⁴ Por. art. 17–18 Deklaracji Praw Człowieka w Islamie..., s. 203–204.

cele państwowe⁴⁵. Norma ta obowiązuje praktycznie we wszystkich krajach muzułmańskich, a jej złamanie grozi surowymi sankcjami.

W dokumencie wymieniana się ponadto prawo człowieka do sądu, zakaz tortur, okrucieństwa, poniżania i niehumanitarnego traktowania. Zabronione są również eksperymenty medyczne lub naukowe przeprowadzane bez zgody osoby, której dotyczą lub te, które niosą ryzyko utraty zdrowia lub życia. Przytoczone zapisy bardzo często pozostają jedynie czczą deklaracją, ponieważ w wielu krajach islamskich dopuszczalne są tortury i śmierć przez ukamienowanie, a w niektórych z nich wykonuje się kary mitylacyjne (np. obcięcie dłoni złodziejowi praktykowane w Arabii Saudyjskiej). Tym samym Deklaracja osłabia restrykcyjny charakter podstawowych praw i wolności człowieka i wprowadza „nowe standardy” zgodne jedynie z szariatem, jak np. kary cielesne, bicie czy kara śmierci wykonywana w niehumanitarnych warunkach.

Niemalże identyczne stanowisko jak Deklaracja z 1980 r. prezentuje Deklaracja Praw Człowieka w Islamie w kwestii prawa do wolności słowa (artykuł 22). Jest to dozwolone jedynie w sytuacji braku sprzeczności z postanowieniami szariatu⁴⁶. Należy jednak nieustannie pamiętać, że szariat nie głosi równości wobec prawa, a jego prymat nad prawem stanowionym, zaprzecza idei uniwersalności Deklaracji.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że Deklaracja Kairska, mimo iż w swych założeniach nawiązuje do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka w wielu istotnych aspektach bardzo się od niej różni. W mojej ocenie kluczowe znaczenie dla interpretacji jej postanowień mają jej ostatnie dwa artykuły i dlatego przytoczę je *in extenso*.

Artykuł 24 stanowi: „Wszystkie prawa i wolności wypowiedziane (zawarte) w tym dokumencie są podporządkowane dyspozycjom prawa islamskiego (szariatu)”. A następujący po nim artykuł 25 doprecyzowuje jeszcze powyższą treść, odnosząc się do kwestii wykładni Deklaracji: „Pracując nad islamickimi (szari'at) jest jedynym źródłem odniesienia przy interpretacji lub objaśnianiu każdego artykułu tej deklaracji”⁴⁷.

W tym miejscu w pełni zasadne wydaje się poświęcenie kilku słów szariatu – islamskiemu prawu religijnemu. Charakteryzując krótko

⁴⁵ A.E. Mayer, *Islam and Human Rights...*, s. 222.

⁴⁶ Artykuł 22 stanowi: „Każda jednostka ma prawo do swobodnego wypowiedzenia swoich opinii w sprawie osób nie sprzeciwiających się zasadom prawa islamskiego (szari'atu)”, por. Deklaracja Praw Człowieka w Islamie..., s. 204

⁴⁷ Ibidem, s. 205.

ko prawo muzułmańskie, należy już na wstępie podkreślić, że prawo to ma charakter totalny, reguluje bowiem wszystkie czyny człowieka: od sposobu używania wykałaczki po czas, treść i kierunek modlitwy.

W krajach muzułmańskich brak dualizmu prawa, ponieważ często w praktyce nie ma żadnej różnicy między normą religijną a prawną, nie ma rozróżnienia przestępstwa i grzechu. Wypełniania „świeckich” norm islamu żąda się od wiernego muzułmanina w imię wiary. Przystępując, niezależnie od tego, czy zastosowano wobec niego ziemskie sankcje, uważa się za grzesznika, który naruszył normę religijną z mocy tego poniesie karę w życiu pozagrobowym. Nieuchronność pozaziemskiej kary religijnej to główna cecha muzułmańskich norm prawnych. Przytoczone opinie pozwalają na wysunięcie tezy, że prawo w znaczeniu, w jakim używa tego pojęcia prawnik europejski, jest nie tylko częścią ogólnego systemu islamu, ale jednym z jego nierozłącznych, najistotniejszych elementów. Dla muzułmanów prawo islamu jest prawem religijnym, wiecznym i niezmiennym, ponieważ pochodzi od nieomylnego Allaha i dlatego nie może być modyfikowane. Wierni do norm tego prawa odnoszą się jak do boskiego objawienia.

Warto również ponownie wskazać na kolektywny charakter prawa islamskiego, albowiem prawo to najpierw bierze pod uwagę interesy i dobro społeczności muzułmańskiej, a interesy indywidualne stawia na dalszym miejscu. Jak wiadomo, w islamie, inaczej niż w chrześcijaństwie, jednostka jest podmiotem praw i obowiązków tylko wtedy, gdy należy do islamskiej wspólnoty religijnej. Z tych względów, jak pisałem wcześniej, każdy kto opuszcza wspólnotę, przyjmując inną wiarę lub zostając ateistą, utożsamiany jest ze zdrajcą, który traci swoje prawa. Potępienie odstępcy od wiary uzasadniane jest tym, że dobro wspólnoty jest ważniejsze niż dobro jednostki⁴⁸.

Prawo islamu opiera się na trzech zasadniczych nierównościach: pomiędzy muzułmaninem a niemuzułmaninem, pomiędzy mężczyzną a kobietą oraz pomiędzy wolnym a niewolnikiem. Może się wydawać, że dziś to trzecie rozróżnienie można pominąć, jednak na terenach opanowanych przez Państwo Islamskie czy Boko Haram w Nigerii, nierówność ta jest w pełni aprobowana przez sprawujących władzę.

Z prawnego punktu widzenia szariat uznaje wyższość muzułmanina nad niemuzułmaninem, podobnie jak wyższość mężczyzny nad kobietą. Kobiety mają niższy status, którego źródłem poszukiwać należy już w Koranie: sura II werset 228 głosi: „Mężczyźni mają nad nimi wyższość”. Dla przykładowo wskażę następujące różnice: tylko muzułmanin mężczyzna

⁴⁸ G. Paolucci, C. Eid, *Islam. Sto pytań...*, s. 58.

może poślubić niemuzułmankę, tylko mężczyzna może mieć cztery żony, zeznania jednego mężczyzny równoważą zeznania dwóch kobiet, muzułmanka nie może poślubić niemuzułmanina, kobieta dziedziczy połowę tego, co mężczyzna. Niemuzułmanin nie może dziedziczyć po muzułmaninie. Co znamienne i warte szczególnego podkreślenia, współczesne koniektury krajów muzułmańskich wprost akceptują nierówny status prawny muzułmanów i niemuzułmanów. Wiele z nich zawiera zapisy głoszące, że głową państwa islamskiego może być wyłącznie muzułmanin⁴⁹.

W krajach muzułmańskich ludzie są klasyfikowani nie tylko według płci, ale także przynależności religijnej. Istnieją cztery zasadnicze grupy, które posiadają odmienny status prawny: muzułmanie, tylko oni są pełnoprawnymi obywatelami, a swoją pozycję uzyskują poprzez urodzenie lub konwersję; wyznawcy religii monoteistycznych, do których należą Żydzi, chrześcijanie oraz samarytanie i sabejczycy (należącym do tej grupy przysługuje opieka ze strony islamskiego państwa); wyznawcy religii politeistycznych lub nieuznawanych przez islam: jak np. bahaici, oraz ateści; zaś do ostatniej grupy zalicza się apostatów, to znaczy muzułmanów, którzy odeszli od islamu, dołączając do jednej z wymienionych grup. Apostaci są w najniższej korzystnej sytuacji, ponieważ wobec nich zwrócone są szczególnie represyjne sankcje prawne, do kary śmierci włącznie.

W świetle przytoczonych powyżej stanowisk uważam, że próby wypracowania kompromisu dotyczącego powszechności i uniwersalności praw człowieka podejmowane w nawiązaniu do analizowanych w tekście Islamskich Deklaracji Praw Człowieka w kontekście Deklaracji Paryskiej, są współcześnie nie do przyjęcia, przynajmniej z okcydentalnego punktu widzenia. Należy również odrzucić pogląd głoszący, że Deklaracje Praw Człowieka w Islamie mogą być uznane za uzupełnienie Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r., uwzględniające specyfikę religijno-kulturową państw muzułmańskich. Już wstępna analiza tych Deklaracji pokazuje, jak treści praw człowieka w nich zawarte różnią się od tych zawartych w Powszechnej Deklaracji. Deklaracje islamskie nie uznają prawa do wolności słowa, równych praw kobiety i mężczyzny, odrzucają prawo do wolności wyboru religii.

⁴⁹ Por. Z. Landowski, *Polityczny wymiar islamu we współczesnych konstytucjach*, Warszawa 2013, s. 185–189. Tego typu zapisy znaleźć można m.in. w konstytucjach Jordani, Kataru, Kuwejtu, Algierii, Afganistanu, Jemenu, Iranu, tamże.

Tym samym w pełni zasadna wydaje się teza, że Deklaracje z 1981 r. i 1990 r. mniej traktują o prawach człowieka, ale w znacznym włączonym stopniu jawią się jako deklaracje dotyczące obowiązujących praw człowieka względem Boga⁵⁰. Brak w nich fundamentalnych praw człowieka do wolności słowa, równości wobec prawa czy wolności wyznania w rozumieniu Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r.

Na razie okcydentalna tradycja praw człowieka nie akceptuje faktu, że fundamentalne prawa człowieka mogą być ograniczone, poprzez odniesienie do wymagań jakiegokolwiek religii. Nie przewiduje również odstępstw od katalogu podstawowych praw człowieka. Dlatego zastosowanie zasad nadrzędności prawa muzułmańskiego – szariatatu, nad prawem stanowionym jest niedopuszczalne. Tak jest jednak w przypadku Deklaracji Kairskiej, ponieważ prymat religii nad prawem potwierdzają, powtarzając to raz jeszcze, jej dwa artykuły końcowe. Ponadto różnicowanie w krajach islamskich statusu osób czy to ze względu na płeć (mężczyzna – kobieta), czy też ze względu na wyznawaną religię (muzułmanin – niemuzułmanin) jest wyraźnym naruszeniem uniwersalnych praw człowieka. Tym samym pogodyźnienie islamu i praw człowieka wydaje się obecnie mało prawdopodobne.

⁵⁰ Por. w tym samym duchu A.E. Mayer, *Islam and Human Rights...*, s. 189–190.